

Year: 2002

**Die Unabgeschlossenheit des Vergangenen : Erinnerung,
Wiederholung und Neubeginn bei Walter Benjamin und Jacques
Derrida**

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251801>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (2002) Die Unabgeschlossenheit des Vergangenen : Erinnerung, Wiederholung und Neubeginn bei Walter Benjamin und Jacques Derrida. In: Erinnerung und Neubeginn. Giessen, S. 16-36.

Die Unabgeschlossenheit des Vergangenen. Erinnerung, Wiederholung und Neubeginn bei Walter Benjamin und Jacques Derrida

Emil Angehrn

Der Widerstreit von Erinnerung und Neubeginn

Nach normalem Verständnis definieren die Begriffe Erinnerung und Neubeginn einen Gegensatz, und dies in mehrfacher Hinsicht. Es ist zum einen ein Gegensatz in der Ausrichtung des Zeitbewußtseins: Die Erinnerung ist Pflege der Vergangenheit, der Neubeginn ist Eröffnung von Zukunft; der Aufruf zum Neuanfang kann sich geradezu im Widerstand gegen das Verhaftetsein im Vergangenen, gegen die Pietät des Bewahrens artikulieren. Zum Zweiten ist es ein Gegensatz in der Auffassung der Einheit der Zeit: Die Erinnerung setzt auf Kontinuität, der Neubeginn auf den Bruch. Erinnerungskultur soll sich der fortwährenden Wirkungsmacht des Ursprungs versichern, Gegenwärtiges aus seiner Geschichte erklären; der revolutionäre Aufbruch will sich aus den Fesseln der Herkunft lösen, die Last der Vergangenheit abwerfen, von Geschichte befreien. Erinnerung bekräftigt die Identität, der Neubeginn setzt das Andere. Schließlich tangiert der Gegensatz typischerweise die subjektive Einstellung: Erinnerung ist rezeptiv, das Neuanfangen produktiv, das Vergangene nehmen wir auf, das Künftige bringen wir hervor. Auch dies kann sich zur direkten Antithese steigern: Historische Treue kann zur lähmenden Passivität erstarren, der Neubeginn im blinden Aktivismus enden. Die drei Oppositionen – Vergangenheit und Zukunft, Kontinuität und Bruch, Rezeptivität und Produktivität – überlagern sich und scheinen im Ganzen eine grundlegende Polarität in unserer Existenz anzuzeigen.

Nun ist es offenkundig, daß der so bestimmte Gegensatz ein ganz bestimmtes, in Wahrheit einseitiges und hinterfragbares Bild der Zeitlichkeit unserer Existenz zeichnet. In allen Dimensionen sind umgekehrte Besetzungen und gegenläufige Motive möglich und ebenso vertraut: Erinnerung kann selber ein antizipatorisches Potential enthalten, sie kann der Diskontinuität

zugewendet und am Neuen interessiert, nicht bloßes Auflesen, sondern in vielfältiger Hinsicht Konstruktion sein; umgekehrt kann der Neubeginn in historischer Kontinuität wurzeln, kann uns gerade das rezeptive Vernehmen für das Neue und Andere öffnen. In alledem haben wir es offensichtlich mit ambivalenten Größen zu tun, die auf eine grundlegende Doppelseitigkeit, teils Zwiespältigkeit im Umgang mit Geschichte verweisen. Historische Erinnerung kann im Dienste des Bewahrens wie des Veränderns stehen. Sie kann Vergangenes verfestigen oder auflösen, monumentalisieren oder kritisch destruieren. Sie kann Vergangenes als Fundament der Zukunft vergewärtigen oder als Gegenmacht gegen das Neue mobilisieren; das Neue kann das Alte fortschreiben oder es überwinden und sich von ihm ablösen. Die Kraft zum Neuen kann dem Subjekt aus der Tiefe der Erinnerung oder aus der Macht des Vergessens zuwachsen; das Neue kann dem subjektiven Hervorbringen entstammen oder als objektives Ereignis dem Subjekt entgegenkommen.

Indessen handelt es sich hier offensichtlich nicht einfach darum, daß ein komplexes Phänomen vielfältige Aspekte hat, die sich abwechselnd beleuchten lassen. Mit den unterschiedlichen Gewichtungen verbinden sich divergierende Geschichtsbegriffe, die in der historischen Kultur wie in der Theorie direkt gegeneinander ausgespielt werden können. In diesem Sinn hatte etwa Nietzsche in seiner Abhandlung über *Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* drei Formen der Geschichtskultur – die monumentale, antiquarische und kritische Historie – differenziert, die ganz verschiedene Schwerpunkte setzen und in je anderer Weise dem Leben zugute kommen oder ihm zum Schaden gereichen. Offensichtlich ist es so, daß die Entscheidung für den einen oder anderen Geschichtsbegriff nicht einfach ein begrifflich-theoretischer Disput, sondern in gewissem Sinn ein praktischer Streit ist: ein Streit nicht nur darüber, was Geschichte ist, sondern was Geschichte sein soll, wie wir uns auf Vergangenheit und Zukunft beziehen sollen, welchen Wert wir bestimmten Geschichtskonstruktionen zumessen. So ist auch die Zurückweisung bestimmter traditioneller Auffassungsweisen – der geschichtsphilosophischen Einheitsvisionen und Fortschrittsbilder, der Fixierung auf große Individuen, Taten und Ereignisse, der Vernachlässigung der Geschichte des Alltags, der wahllosen polyhistorischen Gelehrsamkeit – nie eine rein konzeptuelle Kritik an unhaltbaren Konstrukten gewesen, son-

dem immer auch die Zurückweisung eines bestimmten Umgangs mit Geschichte, einer bestimmten Indienstnahme der Geschichte für das Leben. Dies ist unausweichlich so, weil es eine vergleichbare Objektivität wie in anderen Bereichen für die Geschichte nicht gibt. Zwar gibt es die unleugbaren Fakten, die vergangenen Geschehnisse und Prozesse und die Dokumente, Berichte und Spuren, die davon Zeugnis ablegen. Doch wie aus dem, was war, eine Geschichte wird, ist nicht durch das Vergangene und seine heutigen Zeugnisse und Residuen vorgegeben, sondern der Formgebung der Historie überantwortet. Es ist kein erkenntnismäßiger Mangel, sondern in der Natur der Sache begründet, wenn Geschichte von jeder Generation neu geschrieben werden muß. Wohl sind viele Beschreibungen im einzelnen, doch nicht in gleicher Weise Geschichtsauffassungen als solche an objektiven Tatbeständen überprüfbar. Ihre Beglaubigung müssen sie gleichsam aus sich heraus gewinnen, aus dem, was sie den Menschen bedeuten, wie sie sinnhafte Orientierung ermöglichen.

Der Streit um ein richtiges und falsches, authentisches und ideologisches, lebensbejahendes und lebensfeindliches Geschichtsbewußtsein ist ein Streit, der mehrere Brennpunkte hat und unterschiedliche Kriterien zur Anwendung bringt. Aus dieser polyzentrischen Konstellation sei hier *ein* Gegensatz hervorgehoben, der die Diskussion um die Geschichte in ihrem Kern berührt: die Auseinandersetzung zwischen einer bewahrenden und einer kritischen, einer stabilisierenden und einer subversiven Historie, einer eher der Vergangenheit um ihrer selbst willen und einer den Zukunftspotentialen der Geschichte zugewandten Historie. Im Folgenden sollen zwei Konzeptionen zu Wort kommen, die gerade im Blick auf diese Polarität sehr prägnante Positionen verkörpern. Sie tun dies, sofern sie den Gegensatz in gewissem Sinn unterlaufen, indem sie beide Extreme miteinander verbinden und gleichzeitig beide Stoßrichtungen, die Erinnerung wie den Ausgriff aufs Neue, radikalisieren. Exemplarisch sind beide Autoren in der Konstellation des Streits um die Geschichte auch dadurch, daß sie ihre Konzeption explizit als Einspruch gegen eine dominierende Ausrichtung historischer Kultur definieren. Beide Ansätze haben ihren Schwerpunkt in unterschiedlichen Dimensionen: Benjamin in einem zugleich politischen und theologischen Geschichtsdenken, Derrida in der Theorie der Ideen- und Denkgeschichte; doch reflektieren und ergänzen sie sich, zumal sich beide Theorien von sich

aus über diesen engeren Fokus hinaus in einen weiteren Horizont einschreiben und Derrida selbst mit Nachdruck auf Benjamin Bezug nimmt und an ihn anschließt.

Walter Benjamin: Leidenserinnerung und Revolution

Benjamins Geschichtsphilosophie, wie wir sie in komprimierter Form im kurzen Text „Über den Begriff der Geschichte“ – den sogenannten ‚Geschichtsphilosophischen Thesen‘, dem letzten von Benjamin vor seinem Tod geschriebenen Text, der zu einer Art Vermächtnis seines Denkens geworden ist – dargelegt finden, darf unter den neueren Theorien als *der* Gegenentwurf zum Paradigma klassischer Geschichtsphilosophie gelten.¹ Gegen die Idee einer gesetzmäßig verlaufenden, gerichteten Entwicklung, die auf einem ersten, affirmativen Grund – einem Keim, einer Teleologie der Natur oder der Vernunft – aufbaut und alles Geschehen auf ein erfüllendes Ziel ausrichtet, formuliert Benjamin die dezidierte Absage sowohl an metaphysisches (oder mythisches) Ursprungsdenken wie an geschichtsphilosophische Zielvorstellungen. Gegen die Geschlossenheit solcher Konzepte soll historisches Denken die radikale Offenheit der Geschichte behaupten. Dem Plädoyer für das Neue und Nichtantizipierbare gegenüber der Herrschaft des Gewesenen entspricht auf der Gegenseite, daß auch der Anfang nicht als ein mit sich Identisches, Festgelegtes gedacht ist, das in ursprünglicher Fülle das Kommende in sich enthält, sondern als ein selber Offenes, dessen Fortschreibung und Ergänzung nicht in ihm festgeschrieben ist.

Benjamin schließt an Nietzsches Kritik am etablierten Geschichtsbetrieb an, indem er diese Kritik radikalisiert und zugleich ihre Stoßrichtung ändert: Die falsche historische Kultur ist nicht durch Rückzug auf das Leben, sondern durch ein vertieftes Geschichtsdenken zu überwinden. Der Neuausrichtung der Kritik korrespondiert eine andere Wahrnehmung der Zeit: Glaubte Nietzsche noch einem wuchernden Geschichtsbetrieb entgegentreten zu müssen, so ist die Lebenswelt des modernen Großstadtmenschen durch das Absterben der Erinnerung und den Verlust der Geschichte ge-

¹ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. GS Bd I.2, 691-704

kennzeichnet. Doch geht es nicht einfach darum, sich diesem Verlust zu widersetzen und – gegen Nietzsches Lob des Vergessens – den Wert historischen Erinnerns zu beschwören. Solche Erinnerung ‚greift‘ nur, sie wird nur dann sachhaltig und lebensbestimmend, wenn sie prinzipiell anders ansetzt als in der traditionellen Geschichtskultur. Zu überwinden ist deren fundamentale Falschheit, die letztlich darin liegt, daß sie die Einheit der historischen Zeiten, den Zusammenhang des Früher und Später, den Rückbezug des Jetzt aufs Gewesene, sein Ausgespanntsein aufs Kommende nicht wirklich zu begreifen vermag. Im Untergrund der überlieferten Geschichtsbilder ist nach Benjamin die Vorstellung der naturalen Zeit herrschend, d.h. die Idee der Kontinuität, des linearen, unerbittlichen Fortschreitens und der ununterbrochenen Verknüpfung und Sedimentierung. Erst gegen diese Idee, so Benjamin, ist Geschichte wirklich zu denken, erst im Aufsprengen des Kontinuums wird der wahre Zusammenhang des Geschichtlichen gestiftet.

Geschichte „gegen den Strich zu bürsten“² heißt zunächst, den Zusammenhang der Geschichte nicht an dem festzumachen, worin traditionelle Historie das eigentlich Erinnerungswürdige sah: an den großen Ereignissen, den mächtigen Individuen und ihren Taten. Über sie wird ein ideologisch vereinseitigtes Bild der Geschichte vermittelt, kein Einblick in das gewährt, was das Leben der Menschen wirklich bestimmt. Schon Marx hatte der traditionellen Geschichtsschreibung vorgeworfen, „mit ihrer Beschränkung auf hochtönende Haupt- und Staatsaktionen“ die entscheidenden Triebkräfte der Geschichte zu verkennen, als welche vielmehr die sozialen Mächte und Antagonismen, die Lebens- und Arbeitsformen, die Entwicklung der Technik und Ökonomie, der Produktivkräfte und Eigentumsverhältnisse zu gelten haben.³ Benjamin vertieft die Kritik, indem er sie ins Grundsätzlichere wendet: Nicht im Großen, sondern im scheinbar Bedeutungslosen und Nebensächlichen, „in den unscheinbarsten Fixierungen des Daseins, seinen Abfällen gleichsam“,⁴ soll das wahre Gesicht der menschlichen Verhältnisse erkannt, der Leitfaden der Historiographie gewonnen werden. Der Gedanke, daß dasjenige, worauf es in der Geschichte ankommt, was in ihr das eigent-

² Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. GS Bd 2, 697

³ Marx-Engels-Werke. Bd 3, 36

⁴ Brief vom 9. August 1935 an Gershom Scholem. In: Benjamin. Briefe 1966/1978, 685

lich Denk-würdige ist, nicht im Monumentalen und Dauerhaften, sondern im Kleinen, Zurückgedrängten und Untergegangenen liegt, das durch die Erinnerung gleichsam erst zum Leben zu erwecken ist, wird für Benjamin zum zentralen Leitmotiv. Zum Teil widerspiegelt sich in ihm die allgemeine Überzeugung, daß wir das Wesentliche eines historischen Gebildes – einer Tradition, eines Stils, einer Gesellschaft – nicht im äußeren Überblick, sondern punktuell, in der Konkretion eines Bildes, der Konzentration eines Augenblicks zu fassen bekommen. Doch kommt im Fall der Geschichte ein spezifischeres Moment hinzu. Geschichte gleichsam aus ihren „Abfällen“ zu rekonstruieren heißt nicht nur, etablierte Wertungen umzukehren und sich dem Geringfügigen zuzuwenden, sondern dasjenige aufzudecken, was durch die Macht der Geschichte zum Abfall *gemacht*, zur Bedeutungslosigkeit reduziert worden ist. Die Gegenlektüre, die erst die wahre Tiefe der Geschichte ausloten soll, ist keine bloße methodische Neuorientierung, sondern eine Stellungnahme zur realen, unterdrückenden Dynamik des historischen Verlaufs. Diesen soll sie erkennen lassen, indem sie zugleich das in ihm Verhüllte ins Licht rückt. Der Appell für eine andere Historie ist ein Protest gegen die Geschichte selber.

Was sich in dieser als Zusammenhalt des Früher und Später etabliert und seinen – unreflektierten, verschleiern den wie verklärenden – Niederschlag in der Historiographie gefunden hat, ist die Geschichte der Herrschaft. Die durch die Macht der Ereignisse gestiftete Kontinuität ist die Verkettung der Triumphe, die Stabilisierung des Erfolgs und der Siege. Die herrschende Macht hat von sich aus die Möglichkeit, Geschichte zu stiften: Spuren zu hinterlassen, Monumente zu setzen, Traditionen zu prägen. Historie, die sich dieser Eigenmacht der Geschichte überläßt, wird zur Einfühlung in den Sieger. Sie setzt die vollzogene Unterdrückung fort und sanktioniert die Endgültigkeit erfahrener Ohnmacht und erlittenen Unrechts. Dagegen ist eine Historie auf den Plan gerufen, die dem von Herodot bis Nietzsche gepflegten Kult des Großen und Ruhmvollen die Erinnerung des Leidens entgegenstellt und im Eingedenken an die „namenlose Fron“ derer, die den Fortschritt mit hervorgebracht haben, Geschichte gegen ihre eigene Schwerkraft zu lesen sucht.⁵ Damit findet eine Umformung des Geschichtsbildes bis in

⁵ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. GS Bd I.2, 696

die Tiefe statt. Nicht Verherrlichung der Siege, sondern Leidenserinnerung wird zum Leitfaden historischen Bewußtseins: Es dient nicht der Monumentalisierung dessen, was bedeutsam war und Folgen zeitigte – eine ‚Wirkungsgeschichte‘ hatte –, sondern der Besinnung auf das Mißlungene und spurlos Untergegangene, auf die gescheiterten Vorhaben und nicht realisierten Hoffnungen, auf das nicht gesühnte Unrecht und unschuldige Leiden. Es geht um die Erinnerung an dasjenige, was offen und unerfüllt geblieben ist, an Ansprüche, die nicht eingelöst, an Möglichkeiten, die nicht verwirklicht wurden, die aber durch die Macht der Geschehnisse ihre Offenheit verloren haben, *als* Ansprüche oder Möglichkeiten zunichte gemacht worden sind.

Mit dem anderen Gegenstand ändert das Geschichtsbild seine Zeitausrichtung: Leitend wird „das Bild der geknechteten Vorfahren“, nicht mehr das „Ideal der befreiten Enkel“.⁶ Letztes Motiv ist nicht die Zukunftsgestaltung, sondern der gegen alle Logik von Zeit und Geschichte angehende Versuch, das Vergangene zurechtzurücken, die Endgültigkeit seines Festgeschriebenseins zu durchschlagen. Dem antihistoristischen Satz Nietzsches, daß wir „nur als Baumeister der Zukunft“ fähig und berechtigt seien, Vergangenes zu deuten und zu richten,⁷ stellt Benjamin die Überzeugung entgegen, daß wir nur aus der Tiefe der Erinnerung in der Lage seien, auf Zukunft auszugreifen. Dabei kommt alles darauf an, im *erinnernden* Rückblick nicht beim Faktischen, beim zu Ende Geführten und zur geschichtlichen Tatsache Gewordenen Halt zu machen, sondern hinter dem Tatsächlichen das Mögliche, im Gewesenen die „unterdrückte Vergangenheit“ zu fassen.⁸ Zu erkennen ist nicht nur, was im Vergangenen Form und Gestalt angenommen hat, sondern auch, was in ihm angelegt war, aber nicht zur Artikulation gekommen ist; zu verstehen ist das nicht oder nur bruchstückhaft Ausformulierte. Hofmannsthals Ausspruch „Was nie geschrieben wurde, lesen“ wird für Benjamin zum Motto der Geschichte: „Der Leser, an den hier zu denken ist, ist der wahre Historiker“.⁹ Nicht nur das ehemals Gesagte vor

⁶ Ebd., 700

⁷ Nietzsche, Sämtliche Werke. Bd 1, 294

⁸ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. GS Bd I.2, 703

⁹ Benjamin, GS Bd I.3, 1238

dem Vergessen zu bewahren, sondern dem Nichtgesagten zur Sprache zu verhelfen, ist die Aufgabe rettender Erinnerung.

Indessen ist diese Erinnerung nicht bloß rückwärts gewandt. Sie ist eine Eröffnung der Zukunft um des Vergangenen willen und aus ihm heraus: Nicht das Versprechen des Kommenden, sondern das Unerledigtsein des Gewesenen treibt in die Zukunft. Die Zukunft, um die es dem geschichtlichen Jetzt geht, ist zunächst eine für das Vergangene. Stellt sich Einheit im Rahmen der Fortschrittsgeschichte als kumulative Verfestigung von Erreichtem her, so geht es hier um die Herstellung einer Kontinuität, die ihre Kraft aus dem Appell des Unterdrückten, aus der „geheimen Verabredung“ der Geschlechter bezieht, gemäß der wir „auf der Erde erwartet worden“ sind. Im Gedenken des Unerfüllten wird der „heimliche Index“ im Vergangenen sichtbar, der dieses „auf die Erlösung“ verweist: „Dann ist uns wie jedem Geschlecht, das vor uns war, eine *schwache* messianische Kraft gegeben, an welche die Vergangenheit Anspruch hat.“¹⁰

Die Kraft, an die der Appell ergeht, ist eine der Erinnerung und der Tat zugleich. In Adaptation des heilsgeschichtlichen Vokabulars reformuliert Benjamin die marxistische Revolutionstheorie; Erlösung und emanzipatorischer Umsturz werden ineinander geblendet. Dabei verweisen Erinnerung und Neuanfang wechselseitig aufeinander: Die radikalisierte Erinnerung, die hinter die sedimentierte Vergangenheit auf deren eigene Tiefenschichten, auf das darin Unterdrückte und Unabgeschlossene zurückgeht, ist Fundament für den Impuls zur Veränderung; und der Einbruch des Anderen, das Aufbrechen des Neuen ist Voraussetzung dafür, daß im Vergangenen das Nichtoffenbare ans Licht kommt. Das Aufsprengen des geschichtlichen Kontinuums, das den Blick auf die verborgene Tiefenschicht des Vergangenen freigibt und zugleich das Potential der Zukunft entbindet, ist ein theoretisches und praktisches zugleich: sowohl das Aufblitzen eines Bildes, wie es sich in Momenten höchster Bedrohung in einer Art Totalpräsenz einstellt, als auch das Ergreifen der historischen Chance, die Macht des Bestehenden zu zerbrechen. Es liegt auf der Hand, daß diese theologisch-politische Motivverbindung den kritischen Punkt der Geschichtskonzeption Benjamins ausmacht. Nur *dem* Geschichtsschreiber, schreibt er, „wohnt die Gabe bei,

¹⁰ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. GS Bd I.2, 693f

im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen, der davon durchdrungen ist: auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein.“¹¹ Diese rückwirkende Macht, die im Negativen herrscht, soll gleichermaßen im Positiven gelten. Die revolutionäre Tat soll gleichsam das Urteil der Geschichte revidieren. Ein solches Ansinnen hatte M. Horkheimer in einem Brief an Benjamin als theologische Unterstellung verworfen: „Das vergangene Unrecht ist geschehen und abgeschlossen. Die Erschlagenen sind wirklich erschlagen.“¹² Gegen dieses Verdikt der Abgeschlossenheit des Vergangenen opponiert Benjamin, der darauf beharrt, daß Geschichte eine „Form des Eingedenkens“ sei, die dasjenige, was die Wissenschaft bloß „feststellt“, zu „modifizieren“ vermag – eine Erfahrung, „die uns verbietet, die Geschichte grundsätzlich atheologisch zu begreifen, so wenig wir sie in unmittelbar theologischen Begriffen zu schreiben versuchen dürfen“.¹³ Sein berühmtestes Bild, der Engel der Geschichte, der „wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen“ möchte, doch von einem Sturm „unaufhaltsam in die Zukunft“ getrieben wird,¹⁴ betont sowohl den messianischen Charakter dessen, worauf es dem Historischen Materialismus ankommt, wie das jüdische Bilderverbot, die Unmöglichkeit, die affirmative Potenz der Geschichte positiv auszumalen. Von der erlösten Menschheit gibt es weder letzte Gewißheit noch positive Erkenntnis.

Schon in einem seiner allerersten Texte, in der Schrift über „Das Leben der Studenten“ (1914), hatte Benjamin in ähnlichem Sinn gegen die positivistische Historie eine Geschichtsbetrachtung gefordert, die im gegenwärtigen Zustand wie in einem Brennglas auf das Ganze blickt, nicht indem sie aus ihm Entwicklungstendenzen extrapoliert, sondern indem sie in ihm Einsprengsel des Anderen, „Elemente des Endzustandes“ erkennt.¹⁵ Der Anspruch des Vergangenen an die Zukunft radikalisiert sich in der Kraft der Leidenserinnerung: Es ist nicht einfach das ontologische Unvollendetsein, das nach Erfüllung verlangt; es ist erfahrenes Leiden, erlittenes Unrecht, das auf eine Korrektur des Urteils der Geschichte drängt. Die Verlagerung des

¹¹ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. GS Bd I.2, 695

¹² Vgl. Tiedemann 1975, 87

¹³ Benjamin, Das Passagen-Werk. GS Bd V, 583

¹⁴ Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. GS Bd I.2, 697f

¹⁵ Benjamin, GS Bd II.1, 75

Geschichtlichen in die materielle Basis, in die realen Erfahrungen und Kämpfe der Menschheit mindert nicht das utopische Potential, sondern steigert es durch die Sprengkraft real erfahrener Negativität: „Warum sollen nur die Idealisten Seiltänze machen dürfen und materialistische Seiltänze verboten sein?“¹⁶

Die Frage ist, wie sich die Erfahrung des Negativen mit dem Ausgriff aufs Positive verbindet, in welchem Sinn sich die „Kritik an der Vergangenheit (...) mit deren Rettung“ verschränkt.¹⁷ Es ist eine Frage, die Benjamin mit anderen Denkern, allen voran T.W. Adorno teilt, der im abschließenden Aphorismus der *Minima Moralia* ein Denken einklagt, das den schonungslosen Blick auf Unrecht und Sinnlosigkeit mit dem Ausblick auf das Andere vereint: „Philosophie, wie sie im Angesicht der Verzweiflung einzig noch zu verantworten ist, wäre der Versuch, alle Dinge so zu betrachten, wie sie vom Standpunkt der Erlösung aus sich darstellen.“¹⁸ Auch das spezifischere Motiv einer Leidenserinnerung, die gegenüber der Geschichte subversiv ist und mit der Freilegung der verschütteten Vergangenheit zugleich eine andere Zukunft hereinbrechen läßt, teilt Benjamin mit Autoren wie Adorno, Horkheimer und Marcuse. Gerade deshalb ist die moderne Traditionslosigkeit nicht nur „naiv“, sondern zutiefst „inhuman“, weil sie die „geschichtliche Spur an den Dingen, Worten, Farben und Tönen“, die immer die Spur „vergangenen Leidens“ ist, zu tilgen sucht.¹⁹ Im realen Bezug auf vergangene Unterdrückung kommt jene Unabgeschlossenheit des Geschichtlichen zum Zuge, die schon die Erzähltheorie in der These der retrospektiven Konstruktion des Gewesenen (analog dem psychoanalytischen Theorem der Nachträglichkeit) thematisiert und die etwa Thomas Mann vor Augen stand, wenn er den Erzähler den „Beschwörer des Imperfekts“²⁰ – das Imperfekt als Tempus der Erzählung und Indiz des Unabgeschlossenen – nennt und ihm zutraut, notfalls auch die Zukunft zu erzählen, „sei es selbst in Form der Vergangenheit“.²¹ Weil das Gedächtnis „vergangene Schrecken wie vergan-

¹⁶ Mündliche Äußerung Benjamins, nach: Scholem 1975, 191

¹⁷ Benjamin, GS Bd I.3, 1246

¹⁸ Adorno 1969, 333f

¹⁹ Adorno 1967, 34f

²⁰ Mann 1925, 9

²¹ Mann 1965, 431f

gene Hoffnung“ bewahrt, sind seine Inhalte „subversiv“ und seine Einsichten „gefährlich“²² und hat die Gesellschaft allen Grund, Erinnerung „als eine Art irrationalen Rest“ zu liquidieren.²³ Ähnlich steht Erinnerung für die narrative Theologie im Zeichen einer „anamnetischen Solidarität“, die gegen die Endgültigkeit des Leidens protestiert und zugleich von der Gewißheit getragen ist, daß die Zukunft der Toten noch nicht vorbei ist.²⁴ Historisches Gedächtnis erscheint in alledem als Widerstand gegen das Vergehen und den Tod. Sein Leitsatz – „Nichts ist vergessen und niemand ist vergessen“ – meint nicht ein Aufbewahren als solches, sondern ein Erinnern um des Vergangenen selbst, um seiner Würde, seiner Integrität willen: nicht als bloßes Festhalten, sondern als Ausgriff auf eine Zukunft, in der das Einzelne in seiner Unverlierbarkeit ‚gerettet‘ wird. Damit solche Rettung aber möglich sei, muß in der Geschichte das radikal Andere, das Neue gegenüber der Macht des Vergangenen zum Durchbruch kommen.

Jacques Derrida: Dekonstruktion – Fortschreiben und Erneuerung

Es kann auf den ersten Blick abwegig erscheinen, nach verwandten Motiven in der Dekonstruktion suchen zu wollen. Scheint die Dekonstruktion doch von keinem vergleichbaren Pathos der historischen Erinnerung, von keiner vergleichbaren Sorge um die Rettung des Vergangenen getragen, sondern vielmehr dessen kritische Auflösung zu betreiben. Indessen zeigt sich bei näherem Hinsehen, daß solche Einschätzungen nur einen Oberflächenaspekt der dekonstruktiven Praxis reflektieren. In Wahrheit läßt sich gerade von der Dekonstruktion zeigen, daß sie in einem genuinen Sinn der Geschichte verpflichtet, „von Fall zu Fall durch eine Sorge um die Geschichte motiviert“ ist,²⁵ ja, das ihr Geschichtsbezug sowohl einen emphatischen Vergangen-

²² Marcuse 1967, 117

²³ Adorno, 1960

²⁴ Metz 1972a, b

²⁵ Derrida 1997, 59

heitsbezug wie eine prägnante Verweisung auf das Neue in der Geschichte enthält.

Dekonstruktion ist der Titel für eine bestimmte Weise des Umgehens mit Texten, Traditionen und Sinngebilden, die deren überlieferte Gestalt aufbricht, sie in Unruhe und Bewegung versetzt, um sie zugleich weiterzuentwickeln, zu hinterfragen und neu zu formulieren. Sie ist eine Weise, an Geschichte teilzunehmen, die drei unterschiedliche Stoßrichtungen vereinigt: die Destruktion, die Konstruktion und die Rezeption. Ihrem Namen nach ist sie vor allem eine Verbindung der beiden ersten, Auflösung und Neubildung; als ihr distinktives Merkmal erscheint zunächst das erste, die *kritische Auflösung*. Sie will die Gestalt, in der uns Traditionsbestände gegeben sind, auflösen, ihre Ansprüche hinterfragen, ihre vermeintliche Eindeutigkeit problematisieren. Was eine historische Situation bedeutet, was ein Text aussagt, wozu eine Institution bestimmt ist – all dies erschließt sich nicht dem unmittelbaren Blick, läßt sich nicht der proklamierten Selbstdefinition entnehmen. Die Destruktion des festen Sinngebildes läßt sich unter zwei Aspekten beschreiben, die man als Virtualisierung nach innen und Öffnung nach außen umschreiben könnte: Der Gegenstand ist nicht nur in seiner manifesten Gestalt, sondern auch in seiner Latenz und Möglichkeitsdimension, in dem, was er verbirgt, zu begreifen; und was den Inhalt eines Textes bildet oder aber zu seinen Rändern, seinem Kontext, seinen äußeren Bezügen gehört, ist nicht trennscharf voneinander geschieden. Der Text ist verflochten in einen sprachlichen und geschichtlichen Kontext, in welchem er entstanden ist, mit dem er kommuniziert und von dem er in seinem Bedeutungsgehalt lebt; und er enthält das zwischen den Zeilen Gesagte, die Stimme, die aus dem Text spricht, doch nur verhüllt zum Ausdruck kommt. Abzurücken ist von dem, was der Text von sich aus als sein Thema, seine These deklariert; Dekonstruktion unterläuft den Primat des ‚thematischen Lesens‘.²⁶ Vielleicht macht gerade das Nichtgesagte, das Nichtthematische und an den Rand Gedrängte die wahre Bedeutung eines Textes, einer Praktik oder einer Lebensgeschichte aus. Die Analyse kann die unterschiedlichsten Modi der Vermittlung von Innen und Außen, der Überkreuzung von Thema und Kontext in Rechnung stellen. Die Polysemie des Gegenstandes und die

²⁶ Derrida 1997, 47; vgl. 1972a, 14

scheinbar regellose Mannigfaltigkeit der dekonstruktiven Lektüre sind zwei Seiten derselben Konstellation.

Indem Dekonstruktion sowohl die Tiefenschicht im Text wie den äußeren Kontextbezug zur Geltung bringt, ist sie nicht einfach Auflösung des vorgegebenen Sinns, sondern ebenso *Konstruktion und Neubildung*. Zugleich verändert sich damit das Verhältnis zwischen Interpretation und Gegenstand. In gewisser Weise überwindet Dekonstruktion die Trennung von Dargestelltem und Darstellung, indem sie sich selbst zum Teil des Sinnbildungsprozesses macht, den sie, indem sie ihn zu ergründen und auszulegen sucht, mitkonstituiert und neu gestaltet. Indem sie einen Themenkomplex verschiebt, neu konstellierte, an einem anderen Punkt weiterführt, verändert sie die Geschichte, die sie (be)schreibt. Der historische Prozeß ist kein rein gegenständlicher Verlauf, sondern enthält die reflexive Selbstausslegung als Moment seiner selbst. Dekonstruktion ist nicht einfach kritische Lektüre vorgegebener Dokumente, sondern ein Sich-Einfügen in einen vielschichtigen Prozeß, der durch die dekonstruktive Neubeschreibung selber weitergetrieben und über sich verständigt wird. In gewissem Sinn kann man damit sagen, daß Geschichte und dekonstruktiver Vollzug sich gegenseitig durchdringen: In der Performanz der Dekonstruktion ist die Geschichte am Werk, wie umgekehrt in der Geschichte als reflexivem Prozeß die dekonstruktive Tätigkeit wirksam ist. In dieser ist nicht nur der subjektive Akt zu sehen, sondern das objektive Geschehen, in welches das Subjekt involviert ist und das sich über sein Tun vollzieht: „Dekonstruktion ist im Gange“, sagt Derrida in einem Gespräch, „ob Sie das wollen oder nicht.“²⁷

Die Affinität zum Geschichtlichen erhält eine neue Tiefendimension, wenn wir neben den Momenten des Destruierens und Konstruierens als drittes das Moment des *Aufnehmens* und *Bewahrens* in den Blick nehmen. Es ist das Moment, das dem dekonstruierenden Umgang mit Texten zunächst am meisten fremd zu sein scheint. In Wahrheit jedoch ist Dekonstruktion in durchaus prägnanter Weise durch den Bezug auf die Überlieferung definiert. Nicht nur *ist* sie, wie im Vorigen betont, Teil des geschichtlichen Prozesses und auf die Partizipation an Geschichte verwiesen; ebenso ist sie thematisch auf Geschichte bezogen, ist sie wesentlich über den Bezug

²⁷ Ackermann et al 1995, 184

auf dasjenige, an das sie anschließt und das sie weiterschreibt, definiert. Die Art ihres Zurückgehens, ihres Anschließens und Weiterführens ist dabei selber in hohem Maße aufschlußreich für ein bestimmtes Geschichtsverständnis, Ausdruck eines prägnanten Geschichtsbegriffs.

Zu den auffallenden Eigentümlichkeiten der dekonstruktiven Philosophie, wie sie uns bei Derrida entgegentritt, gehört ihre Anlehnung an vorgegebene Traditionsbestände. Seine Schriften, in denen sich unstrittig ein Denken von großer Eigenständigkeit zu Wort meldet, präsentieren sich doch zum großen Teil gleichsam nur als indirekte Erarbeitungen und Präsentationen einer eigenen Konzeption, in erster Linie hingegen als kritische Lektüren und Analysen von Texten und Themenstellungen der philosophischen und literarischen Tradition. Texte von Platon, Rousseau, Kant, de Saussure und vielen anderen bilden gleichsam die Folie, in die sich die eigene Denkbewegung Derridas einschreibt. Dekonstruktives Philosophieren realisiert sich bevorzugterweise in der Abarbeitung an vorgegebenen Texten und Themen. Es verbindet die destruierend-konstruierende Arbeit am Gegenstand mit dem Interesse an dessen Erschließung, am Verstehen dessen, was ein Text sagt und was eine Tradition bedeutet. Allerdings will sich Dekonstruktion dabei dezidiert von den Leitideen des traditionellen Geschichtsdenkens, von der gängigen Weise, Früheres aufzunehmen und fortzusetzen, distanzieren. Sie will die Identitätsannahmen der Geschichte unterlaufen und damit den Ideen des Ursprungs, der Totalität und der Teleologie den Boden entziehen. Wie Geschichte auf kein identifizierbares Erstes zurückzuführen ist, so ist sie nicht auf ein erfüllendes Telos hin auszurichten. Es ist für sie nicht a priori gesichert, daß sich in der verändernden Weiterschreibung die Identität der Fragen und Themen, ja nicht einmal des philosophischen Projekts als solchen durchhält; vielleicht, so meint Derrida, träumt Metaphysik nur von der Identität ihrer selbst, von der Einzigkeit ihres Namens.²⁸ Dennoch verbindet er mit der Auflösung starker Einheitsannahmen ein emphatisches Verständnis des Anschließens und Sicheinfügens des Denkens in einen geschichtlichen Zusammenhang. Dekonstruktion geht hinter etablierte Antworten und Fragen zurück, um über die Dekomposition einer Problemkonstellation, über die Aufdeckung verhüllter Aspekte und

²⁸ Derrida 1984, 72

Bezüge das in einem tradierten Sinngebilde Gemeinte neu zu perspektivieren, Fragen neu zu fokussieren, Komplexe neu zu beschreiben. Wenn Dekonstruktion pointiert die Brüche und Innovationen hervorhebt, so betont sie mit gleichem Gewicht die Rückbindung an das Dekonstruierte: Jeder neue Entwurf enthält alle früheren in sich, indem er „sie überschreitet, sie in sich einschreibt. Jeder Entwurf wird strukturiert, konstruiert, entworfen, um von allen anderen Entwürfen (vergangenen, gegenwärtigen und sogar zukünftigen) Rechenschaft abzulegen und aufzuzeigen, worin sie gründen.“²⁹ Ähnlich wie Benjamins Erinnerungskonzept unterläuft Dekonstruktion den metaphysischen Ursprungsbegriff, indem sie ihn gleichsam vertieft, hinter den manifesten Anfang auf dessen Hintergründe und verdeckte Tiefenschichten zurückgehen will.

Dekonstruktives Philosophieren ist von seinem Ansatz her auf andere Zeugnisse philosophischen Fragens verwiesen und will gleichsam zwischen den Zeilen des Geschriebenen den eigenen Text einschreiben, das Vorgegebene ergänzen, korrigieren und weiterschreiben. Es ist ein Schreiben, das in einem Lesen gründet, ein Weiter-Schreiben, das in einem Zurück-Gehen hinter das explizit Gesagte gründet, ohne daß nach der einen oder anderen Seite ein letzter Bezugspunkt in Sicht käme. Wie der Ursprung immer zurückweist, hinter jedem Text ein anderer zu lesen ist, so kommt das Schreiben an kein Ende, zu keinem restlosen Sagen des eigentlich Gemeinten. Dem Leitbegriff der „Spur“, der das Immer-schon-Entschwundensein des Gewesenen anzeigt, entspricht am Gegenpol die „différance“, die den unablässigen Aufschub der Koinzidenz mit sich selber meint. Dennoch steht solches dekonstruierendes Anknüpfen im Dienste der Erschließung des Gesagten (und Nicht-Gesagten), der Artikulation des Sinnes, der unterwegs ist. Die Verwiesenheit auf Geschichte wird durch das Fehlen metaphysisch-teleologischer Fundamente nicht abgeschwächt, sondern im Gegenteil radikalisiert.

Eine Figur, in welcher das Motiv des Übernehmens, Tradierens und Weiterentwickelns mit besonderer Prägnanz zur Sprache kommt, ist die Figur der *Übersetzung*. Übersetzen, so könnte man sagen, ist ein ausgezeichnete Fall des Dekonstruierens, in welchem sowohl das Auflösen, das Neu-

²⁹ Derrida 1967a, 9

bilden wie das Zur-Sprache-Bringen dessen, was im Urtext eigentlich gesagt wurde – bzw. ungesagt blieb, doch zum Ausdruck drängte – in emphatischer Weise vollzogen werden.³⁰ Exemplarisch hat Derrida diesen Zusammenhang in Auseinandersetzung mit W. Benjamins Aufsatz über „Die Aufgabe des Übersetzers“ dargestellt, der seinerseits gleichsam vorausgreifend eine bemerkenswerte Affinität zu Motiven der Dekonstruktion aufweist.³¹ In diesem Aufsatz zeichnet Benjamin in gewissem Sinn die Gegenbewegung zum geschichtstheologischen Bild des Sprachverfalls, das er im früheren Aufsatz „Über Sprache überhaupt und die Sprache des Menschen“ entfaltet: Handelt dieser Text vom Verlust der ursprünglichen, wahrheitsfähigen Sprache als Folge der Vertreibung aus dem Paradies, des Turmbaus zu Babel und der Zerstreuung in die Vielfalt der Sprachen, so umkreist der Übersetzer-Aufsatz das utopische Ziel der gegenseitigen Übersetzbarkeit und universalen Kommunizierbarkeit unter den Sprachen, der Wiedergewinnung der verlorenen Wahrheit und Einheit. Benjamin entwickelt den emphatischen Begriff einer Übersetzung, die keine nachträgliche Transposition eines vorgegebenen Sinnes in ein anderes Raster meint. Übersetzung ist die Neubeschreibung und Neuinterpretation, derer jedes Werk, jede Tradition, jedes historische Sinngebilde bedarf: Exemplarisch ein großes Werk verlangt nach Übersetzung, um erst das zu sagen, was es meint. Zu überwinden ist die Distanz zur Sache in der Unvollkommenheit allen Sprechens, die gleichbedeutend mit der gegenseitigen Fremdheit der Texte ist. Aus dem Werk spricht die „große Sehnsucht nach Sprachergänzung“, in der die zerstreuten Sprachen sich als Bruchstücke der einen Sprache zusammenfügen, vorausweisend auf das utopische Ziel des „versagten Versöhnungs- und Erfüllungsbereichs der Sprachen“.³²

Die Übersetzungsbedürftigkeit ist gleichsam ein Anspruch an die späteren Generationen: Der Text – so paraphrasiert und akzentuiert Derrida den Gedanken – versetzt die Späteren in eine ursprüngliche Schuld, eine Pflicht nicht gegenüber bestimmten Subjekten, sondern gegenüber dem Text, der gesagt sein will. In der Wiederaufnahme in neuen Texten findet das Werk

³⁰ Vgl. Hirsch 1997

³¹ Derrida 1967b, 119-165

³² Benjamin, GS Bd IV.1, 14ff, 18

sein Fortleben, in dem der Anfang erst zu seiner Erfüllung kommt, einer Erfüllung, derer der Anfang nicht mächtig ist und auf die er nicht antizipierend vorausweist, sondern zu der es des Anderen und Neuen bedarf. Es ist durchaus frappierend, wie eng sich die Benjaminsche Geschichtsvision und Motive der Dekonstruktion ineinander fügen. Wie sich Leidenserinnerung gegen die Endgültigkeit des Vergangenen zur Wehr setzt, so geht es der Übersetzung – bzw. der dekonstruktiven Tradierung – nicht darum, einen Text als gegebenes Gebilde zu verfestigen oder ihn in der Folgegeschichte, die sich an ihm abgelagert hat, fortzuschreiben, sondern darum, gerade über deren Auflösung etwas in ihm zur Sprache zu bringen, was er nicht zu sagen vermochte und was in seiner Überlieferung noch nicht zu Wort gekommen ist. Die Neubeschreibung ist keine bloße Variation und kreative Neuerung, sondern stellt sich in den Dienst dessen, was zu sagen war.

Im Mythos der babylonischen Sprachenverwirrung sieht Derrida ein Symbol für das Unangemessene im Verhältnis der Sprachen untereinander, das zugleich das Unangemessene „im Selbstverhältnis der Sprache, im Verhältnis der Sprache zu Sinn und Bedeutung“ ist.³³ Es geht um die innere Inadäquanz zwischen Meinen und Aussage, aber auch um die Nichtübereinstimmung zwischen dem, was ein Text als Potential enthält, und dem, was er faktisch artikuliert. Die irreduzible Vielfalt der Sprachen, als Strafe über die Menschen verhängt, ist Zeichen einer „Unmöglichkeit des Vollendens, des Totalisierens, des Sättigens“,³⁴ einer Unmöglichkeit sowohl der restlosen Verständigung wie des vollendeten Ausdrucks. Nicht nur anderen können wir das Gemeinte nie ohne Brechung zur Anschauung bringen, auch für uns selbst können wir im Ausdruck nicht zur Deckung mit uns, mit dem „eigentlich“ Gemeinten gelangen. Skizziert ist eine Sprachphilosophie, die sich eben so sehr gegen das Bild der ursprünglichen Ganzheit, des unversehrten Beisichseins wie gegen die Projektion der abschließenden Erfüllung wehrt. Es gibt einen Mangel auf seiten des Originals, eine Selbstabwesenheit des Sinns, die als ursprüngliche Trauer wie als Verlangen nach dem Anderen, nach Ergänzung erfahren wird und die als Mangel jede Antwort und jede Erfüllung affiziert. Doch ebenso wichtig wie dieses Verfehlen ist

³³ Derrida 1967b, 119

³⁴ Ebd

die affirmative Gegenseite, die in zweierlei besteht: im gegenseitigen Verpflichtetsein von Original und Übersetzung und im Ausgerichtetsein auf die – wenn auch nie eingeholte – Versöhnung. Die gegenseitige Verpflichtung gründet in der einzigartigen Verwandtschaft aller Sprachen, die trotz ihrer Zerstreuung bestehen bleibt. Menschliche Sprachen sind übersetzungsfähig und einander verstehend erschließbar, und sie sind in dieser Erschließbarkeit aufeinander verwiesen, gleichsam in einem ursprünglichen, „absoluten Vertrag“ einander verpflichtet.³⁵ Sprechenkönnen heißt – wie Rorty im Anschluß an Gadamer formuliert – am Gespräch der Menschheit teilnehmen, die Pflicht, das Gespräch nicht abbrechen zu lassen, auf sich nehmen; diesem Fortführen ist die Erfüllungs- und Ergänzungsbewegung eingeschrieben, die Benjamin und Derrida als Übersetzung thematisieren. Zwar bleibt die abschließende Koinzidenz immer aufgeschoben, „die Versöhnung ein Versprechen. Aber ein Versprechen ist nicht nichts. Eine Übersetzung, die ankommt, der es gelingt, die Versöhnung zu versprechen, von ihr zu reden, ein Verlangen nach ihr zu haben oder das Verlangen nach ihr zu wecken, ist ein seltenes und bedeutendes Ereignis.“³⁶ Am Gegenpol zur Stückwerk-ideologie, aber auch entfernt von einer in sich befriedeten endlosen Konstruktion stellt sich der offene Prozeß des Übersetzens, AuflöSENS und Um-dichtens in den Dienst eines nie eingeholten Versprechens.

Zweierlei tritt in diesen Schilderungen mit Eindringlichkeit hervor: zum einen das tiefe Eingebundensein der Dekonstruktion in Geschichte, zum anderen die eigentümliche Gestalt des Geschichtlichen in seinem retrospektiven wie prospektiven Bezug. Zur Pflicht und Aufgabe wird Dekonstruktion mit Rücksicht auf das Gesagte, das gleichwohl noch zu sagen bleibt, auf das Gedachte, das „noch gedacht werden muß“.³⁷ Ihr Eingebundensein in Geschichte bedeutet ein Geworfensein in beide Richtungen: Dekonstruktion greift zurück hinter den Anfang, in die Tiefe der Herkunft, aus welcher der Anfang sich bildet und aus der heraus er zu verstehen ist, sie will das erwecken, was in ihm schon untergegangen, unterdrückt ist und doch zu seiner Zukunft gehört; und sie artikuliert vorausgreifend das Ver-

³⁵ Ebd 142

³⁶ Ebd 148

³⁷ Derrida 1991a, 75 f; vgl. ders. 1990, 237

sprechen seiner Rettung. Indem sie den metaphysischen Figuren des Anfangs und des Endes entsagt, nimmt sie diesen gegenüber zugleich eine Radikalisierung vor, die gleichzeitig eine Vertiefung des Geschichtsdenkens enthält.

Der Entzug des Ursprungs gehört zu den ersten Figuren, anhand deren Derrida Prämissen klassischer Philosophie in Frage stellt, wobei es ihm nicht um die Negation für sich, sondern gewissermaßen um eine negative Reformulierung der Ursprungsidee geht: um das Nicht-Ursprüngliche als Ursprung,³⁸ um das Supplement des Ursprungs.³⁹ In einer Überblendung der Dekonstruktion mit Freuds Theorie des Unbewußten spricht Derrida davon, daß kein gegenwärtiger und kein vergangener – gegenwärtig gewesener – Text den Anfang bildet, daß das zu übersetzende (bzw. ins Bewußtsein zu hebende) „Original“ immer schon hinter jeder faßbaren Version zurückliegt und alle identifizierbaren Dokumente „immer schon Transkriptionen sind“.⁴⁰ Zugespitzt formuliert, bildet nicht eigentlich das große Werk, dessen Sinnüberschuß in den Neubeschreibungen abzutragen ist, sondern die Übersetzung ohne Original das prägende Modell. Gegenwart wurzelt in einem „Vergangenen, das nie gegenwärtig war“.⁴¹ Dem Entzug des Ursprungs entspricht am Gegenpol das Entgleiten des abschließenden Telos: die Unmöglichkeit, in der Neubeschreibung zum vollendeten Ausdruck, zur endgültigen Identifizierung zu gelangen. Dabei handelt es sich nicht bloß um ein symmetrisches Sich-Spiegeln zweier Unendlichkeiten. Dekonstruktion verbindet die Unabschließbarkeit der Prospektive mit der Uneinholbarkeit des Anfangs: Dekonstruierendes Schreiben bleibt ohne Abschluß, weil die Schrift, die es überschreibt, sich verflüchtigt, weil das Lesen, das ihm zugrunde liegt und das es neu zur Sprache bringt, nie zum ersten Grund, zum ursprünglichen Meinen und ersten Signifikat zurückfindet.

So finden wir in Derridas Konzept der Dekonstruktion eine profilierte Version eines Geschichtsdenkens, das, ähnlich wie die Thesen Benjamins, einen radikalen Zukunftsbezug in einem vertieften Vergangenheitsbezug

³⁸ Derrida 1967a, 303

³⁹ 1967b, 98

⁴⁰ Derrida 1967a, 314

⁴¹ Merleau-Ponty 1945, 280; Derrida, 1972, 22 (mit Bezug auf Lévinas)

begründet. Es ist eine Begründung, die gegen das teleologische Entwicklungsmodell klassischer Geschichtsphilosophie die direkte Gegenfigur zeichnet. Gezeichnet ist eine Erinnerung, die gleichsam nicht in ihr selbst ihren Abschluß finden, sondern erst im Ausgriff auf ihr Anderes, auf das Neue und Künftige, sich vollenden kann; und gezeichnet ist ein Ausgriff auf Zukunft, der sich nicht von einem Ersten her entfaltet, sondern erst aus der Subversion der Herkunft seine Richtung und Kraft erhält. Nicht was der Ursprung ist und als Keim enthält, begründet den Gang der Geschichte, sondern was fehlt und unterdrückt ist, ist der Impuls des historischen Gedankens. Es ist ein Impuls, der nicht eine Entwicklung absichert, sondern einen Anspruch begründet und den Späteren, Nachgeborenen eine Pflicht auferlegt. In einem späteren Text spricht Derrida davon, daß Dekonstruktion im „Sinn für eine grenzenlose (...) Verantwortung gegenüber dem Gedächtnis“ und der Geschichte gründet, ja, daß Dekonstruktion, die das geschichtliche Gewordene in seinem Begründetsein rekonstruiert und in seinem Anspruch in Kraft setzt, gewissermaßen an ihr selber die Instanz der Gerechtigkeit verkörpert.⁴² Sie tut dies im Gegensatz zu Hegels Motiv der Weltgeschichte als Weltgericht: Gerade nicht der faktische Verlauf, sondern dessen Auflösung und Neukonstellierung spricht das Urteil über die Dinge, ein Urteil, das den bloßen Machtspruch der Geschichte widerruft.

Literatur

Adorno TW (1960) Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit? In: Bericht über die Erzieherkonferenz am 6./7. November in Wiesbaden. Frankfurt a M

Adorno TW (1967) Thesen über Tradition. 29-41. In: ders. Ohne Leitbild. Suhrkamp Frankfurt a M

Adorno TW (1969) Minima Moralia. Suhrkamp Frankfurt a M

Benjamin W (1966/1978) Briefe. hg. von Scholem G, Adorno TW. Suhrkamp Frankfurt a M

Benjamin W (1972ff) Die Aufgabe des Übersetzers. 14-21. In: Gesammelte Schriften. Bd IV.1

Benjamin W (1972ff) Das Passagen-Werk. In: Gesammelte Schriften. Bd V

⁴² Derrida 1991, 40

- Benjamin W (1972ff) *Gesammelte Schriften*. Bd I-IV. hg. von Tiedemann R, Schweppenhäuser H, Suhrkamp Frankfurt a M
- Benjamin W (1972ff) *Über den Begriff der Geschichte*. 691-704. In: ders. *Gesammelte Schriften*. Bd I.2
- Derrida J (1967a) *L'écriture et la différence*. Le Seuil Paris
- Derrida J (1967b) *La voix et le phénomène*. PUF Paris
- Derrida J (1972a) *La dissémination*. Le Seuil Paris
- Derrida J (1972b) *Marges de la philosophie*. Minuit Paris
- Derrida J (1984) *Guter Wille zur Macht (II)*. In: Forget Ph (Hrsg) *Text und Interpretation*. Fink München, 62-77
- Derrida J (1987) *Des tours de Babel*. In: Psyché. *Inventions de l'autre*. Galilée Paris, 203-35, dt. *Babylonische Türme. Wege, Umwege, Abwege*. In: Hirsch A (Hrsg) (1997) *Übersetzung und Dekonstruktion*. 119-165. Suhrkamp Frankfurt a M
- Derrida J (1990) *Limited Inc*. Galilée Paris
- Derrida J (1991a) *L'autre cap*. Minuit Paris
- Derrida J (1991b) *Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“*. Suhrkamp Frankfurt a M
- Derrida J (1997) *Einige Statements und Binsenweisheiten über Neologismen, New-Ismen, Post-Ismen, Parasitismen und andere kleine Seismen*. Merwe Berlin
- Hirsch A (Hrsg) (1997) *Übersetzung und Dekonstruktion*. Suhrkamp Frankfurt a M
- Mann T (1925/2002) *Der Zauberberg*. Fischer Frankfurt a M
- Mann T (1965) *Joseph und seine Brüder*. In: ders. *Gesamelte Werke*. Bd 3. Fischer Berlin
- Marcuse H (1967) *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Luchterhand Neuwied Berlin
- Marx K, Engels F (1969) *Die deutsche Ideologie*. In: *Marx-Engels-Werke*. Bd 3. Dietz Berlin
- Merleau-Ponty M (1945) *Phénoménologie de la perception*. Gallimard Paris
- Metz JB (1972a) *Erinnerung des Leidens als Kritik eines teleologisch-technologischen Zukunftsbegriffs*. In: *Evangelische Theologie* 32, 338-352;
- Metz JB (1972b) *Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens*. In: *Concilium*, Juni/Juli
- Nietzsche F (1980) *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*. In: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. hg. von Colli G, Montinari M, Bd 1. dtv Gruyter München Berlin New York
- Philosophie und Literatur. Ein Gespräch mit Jacques Derrida (1990) In: Ackermann A, Raiser H, Uffelmann D (Hrsg) (1995) *Orte des Denkens. Neue russische Philosophie*. Passagen Wien
- Scholem G (1975) *Walter Benjamin - die Geschichte einer Freundschaft*. Frankfurt a M
- Tiedemann R (1975) *Historischer Materialismus oder politischer Messianismus?* In: Bult-haupt P (Hrsg) *Materialien zu Benjamins Thesen „Über den Begriff der Geschichte“*. 77-121. Frankfurt a M